

SPIRITULITAS-AGAMA:

Transformasi Tradisi Individual ke Komunal

Save to Ebook Oleh :

Name : Sanghyang Mughni Pancaniti

Phone : 08986205074

Email : Abdulmughni35@yahoo.co.id

Web : www.ngamumule-islam.blogspot.com



SPIRITULITAS-AGAMA:

Transformasi Tradisi Individual ke Komunal

Drs. Ahmad Gibson Al-Bustomi, M.Ag

Will Durant, dalam bukunya *The Lessons of History*, seperti dikutip Murthada Mutahari dalam *Perspektif al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*¹, mengatakan bahwa agama memiliki seratus jiwa, yang tidak akan pernah mengalami kematian kalau pun telah dibunuh berurang kali. Bila kita menggunakan logika horizontal (bukan vertikal), kita balikkan logika Will Duran ini. Agama bukannya memiliki ratusan jiwa, melainkan justru merupakan satu jiwa yang menempati ratusan bahkan ribuan jasad. Ketika ia dibunuh, jasadnyalah yang mati, sedangkan jiwanya akan muncul dalam jasad yang lain: jasad yang sama (identik) atau sama sekali berbeda. Agama-agama yang kini hadir dan masih hidup maupun yang telah mati dan akan segera hidup merupakan “reinkarnasi” dari jiwa agama yang pusatnya adalah sifat Maha Rahman-Rahim dalam Sabda (Wahyu, Firman)-Nya. Agama merupakan perwujudan dari Rahman-Rahim Allah pada manusia dan seluruh makhluk-Nya. Substansi agama adalah jiwanya yang senantiasa hidup merasuki dada setiap manusia. Semakin ia disangkal, semakin ia menggeliat dan menampakkan vitalitas dan daya hidupnya. Jiwa agama seperti benang yang menghubungkan Tuhan dan manusia.

Agama, bila dilihat dari (teori) sejarah agama-agama², akan ditemukan bahwa spritulitas merupakan akar dari setiap kelahiran agama pada umumnya. Yaitu, suatu kecenderungan dan upaya manusia untuk senantiasa berhubungan dengan Realitas Mutlak, sebagai akar atau asas dari seluruh realitas. Hubungan ini dimaksudkan untuk mempertahankan eternalitas diri dengan mengaitkannya dengan eternalitas Yang Ilahi. Dalam sejumlah agama dan tradisi spiritualitas lokal, penyatuan manusia dengan eternalitas Nan-Ilahi tersebut dilakukan melalui proses penyataan dengan alam. Karena, alam merupakan perwujudan Nan-Ilahi, di satu sisi, dan manusia itu sendiri merupakan bagian integral dari alam semesta, di sisi lain.

Pendekatan *scientific*, memang senantiasa melihat agama, dan apa pun, dalam perspektif fungsional³. Agama berfungsi untuk mengatasi kelemahan dan kekurangan-kerungan manusia, dengan kata lain kelahiran agama senantiasa dihubungkan dengan kelemahan manusia. Secara spesifik kelemahan dalam menghadapi misteri alam semesta dan dirinya. Sedangkan agama (Islam dan Spiritualisme pada umumnya) sendiri melihat kelahiran agama, dengan seluruh karakteristiknya, justru karena manusia memiliki sejumlah kelebihan dan kekuatan dibandingkan dengan makhluk lainnya. Kelahiran agama bukan dimaksudkan untuk menambahkan sifat-sifat baru pada manusia sehingga ia menjadi sempurna, akan tetapi justru untuk mengembalikannya pada keadaan awalnya. Schuon melihat bahwa Islam menemukan dasar sifat manusia yang selalu tetap (manusia diciptakan dalam keadaan yang sempurna)⁴,

¹ Murthada Mutahari, *Perspektif al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*, Mizan, Bandung, Cet. X, 1998, hal. 41.

² Simak teori asal-sul agama dari E.B. Taylor, Frazer, Malinowski, dan lain sebagainya.

³ C.A. van Peursen mengkategorikan paradigma ilmu pengetahuan modern (sains) sebagai produk budaya yang terlahir dan melahirkan cara pandang fungsional. Lihat: C.A. van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, Kanisius, Yogyakarta, 1976.

⁴ QS. Al-Tiin, 95: 4-6.

dan yang menyelamatkan manusia bukan dengan menambahkan sifat-sifat baru pada manusia, melainkan dengan mengembalikan dirinya ke kesempurnaan azalnya⁵. Mungkin inilah substansi dari apa yang kita kenal dengan *'id fitri* (?).

Berbeda dengan pendekatan pengetahuan modern (saintifik) pada umumnya, Fenomenologi Agama. Joachim Wach, sebagai contoh, salah seorang tokoh penting dalam pendekatan Fenomenologi Agama, melihat agama sebagai respon manusia terhadap “penampakkan” Nan-Ilahi yang terjadi dalam sebuah pengalaman keagamaan⁶. Pandangan Wach ini bila kita analisis, dapat kita lihat dua hal penting dalam melihat agama. Pertama, penampakkan Nan-Ilahi dalam sebuah pengalaman keagamaan. Kedua, respon manusia terhadap fenomena pertama tersebut.

Manusia tidak pernah dan tidak akan pernah mungkin mengetahui keberadaan-Nya dan memberikan serta melakukan respon terhadap keberadaan Nan-Ilahi, Tuhan. Manusia hanya dan hanya melakukan respon terhadap Tuhan sejauh Ia “menampakkan” diri-Nya kepada manusia. Tuhan (*The Sacred, Nan-Ilahi, Ultimate Reality, Infinite Reality*) merupakan wujud yang tak terperikan, tak terkatakan. Dan bahkan untuk mengatakan-Nya demikian (sebagai realitas yang tak terperikan, tak terkatakan) pun bukan kesimpulan yang bisa dikatakan benar. Karena, ia mengatasi kata-kata dan imajinasi, konseptualisasi yang mampu manusia perikan.

Manusia hanya dan hanya melakukan respon terhadap Tuhan sejauh Ia “menampakkan” diri-Nya kepada manusia. Ibn ‘Arabi, menyebutkan bahwa, Tuhan menampakkan diri-Nya pada manusia dalam dua pase. Pertama, dalam *dzat* dalam *asma* dan *sifat* (*tajalli ghaibi*). Kedua, dalam perbuatannya, *'amali* (*tajalli syuhudi*). *Tajalli syuhudi* merupakan manifestasi aktual dari *tajalli ghaibi* (*tajalli asma* dan *sifat*). Manusia mengetahui dan merespon *dzat*, *asma* dan *sifat* sejauh *'af'al*-Nya. Dengan kata lain, manusia mengetahui sifat dan asma (sebagai manifestasi dari *dzat*-Nya) Tuhan sejauh manusia mengenal *'af'al*-Nya. Dan, *'af'al* Tuhan yang paling dikenal manusia adalah *'af'al* penciptaan, Tuhan sebagai *Khaliq*.⁷ Dan, oleh karena itu keberhadapan manusia dengan misteri alam dirinya sering (senantiasa) menjadi peletup dan sekaligus jalan dalam mencapai kesadaran keberadaan Tuhan. Alam dan (khususnya) manusia adalah cermin yang menampakkan “wajah” Ilahi. Terdapat Hadits Nabi yang sangat populer di kalangan kaum sufi, yang mengatakan bahwa Allah menciptakan manusia sesuai dengan “wajah⁸”-Nya (*Inallaha kholaqa Adama 'ala suratih*).

Bagi Fritjhof Schuon agama merupakan salah satu cara Tuhan memperlihatkan dan menampakkan diri-Nya kepada manusia. Penampakkan diri dalam wujud penyelamatan, soteriologi. Dalam bentuk Kebenaran (Islam) dan atau Kehadiran (Kristen)⁹. Dan, Mircea Eliade menyebutnya sebagai “simbol langit”¹⁰. Aktualisasi dari sifat dan nama-Nya yaitu *Ar-Rahman dan Ar-Rahim* yang dialami manusia sebagai *rahmat*(?), seperti diungkap dalam al-Qur'an, “*wamaa arsalnaka ila rahmatan lil 'alamin*”.

⁵ Fritjhof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin), *Islam Filsafat Perennial* (juluk asli: *Islam and The Perennial Philosophy*), Mizan, Bandung, 1993, hal: 29.

⁶ Lihat, Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama*, Rajawali, Jakarta, 1984.

⁷ Lihat, Yunasir Ali, *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi oleh al-Jili*, Paramadina, Jakarta, 1997

⁸ terjemah dari kata “*surah*”, yang kadang juga diterjemahkan dengan “*citra*”.

⁹ Fritjhof Schuon, *Ibid.*, hal. 15-24.

¹⁰ Mircea Eliade, *Sakral dan Profan*, (pent. Nuwanto), Pajar pustaka, Yogyakarta, 2002, hal. 131.

Dengan melihat dua hal penting dari definisi agama yang dikemukakan Joachim Wach, yaitu penampakkan (dalam pengalaman keagamaan) dan respon (dalam ekspresi pengalaman keagamaan, tentunya), secara skematik terdapat dua hal penting yang perlu dilihat secara spesifik, walaupun tidak dalam arti terpisah secara substansial. Yaitu, pertama agama dan kedua beragama. Agama dalam pengertian penampakkan Tuhan terhadap manusia. Ia, agama, bersifat tetap dan azali. Dan “beragama” sebagai ekspresi manusia dalam mengalami dan merespon “agama”. Sebagai respon ia bersifat dinamis dan kondisional (kontekstual), bahkan kultural. Dalam istilah van Pursen, ekspresi pengalaman keagamaan (beragama) tiada lain dari wujud strategi kebudayaan manusia dalam menghadapi fakta penampakkan Tuhan (realitas transendent) yang ditemukan dalam fakta-fakta kongkrit. Agama sebagai “pengalaman keagamaan” yang tentunya bersifat manusia dan sekaligus ilahi (*the sacred*) disikapi manusia secara ilahi dan sekaligus manusiawi. Kedua karakter tersebut memungkinkan manusia untuk memberikan respon dalam bentuk tafsir (intelektual, pemikiran, perspektif teologi) di satu sisi, dan respon apriori dengan mempertahankan keutuhan teks penampakkan.

Beragama adalah bagaimana manusia beragama (*homo religiosus*) mengekspresikan respon terhadap penampakkan Tuhan dalam atau melalui agama, wahyu (*revelation, reveal, discloser*: penampakkan). Menurut Schuon, seperti telah disebutkan, substansi penampakkan dalam Islam adalah kebenaran. Dengan kata lain substansi Islam adalah Kebenaran: Kebenaran sebagai wujud dari penampakkan Tuhan. Sedangkan dalam Kristen, Kehadiran adalah inti dari penampakkan Tuhan, oleh karena itu keimanan atas Penyaliban Kristus menjadi inti dasar dari kebenaran¹¹. Dengan demikian, beragama adalah bagaimana manusia beragama memberikan respons terhadap apa yang dianggapnya sebagai penampakkan Yang Ilahi, baik yang diyakininya dalam wujud Kebenaran (al-Qur’an dan Tauladan Rasul) maupun dalam Kehadiran (Yesus).

Dalam beragama, manusia berusaha untuk menjadikan Kebenaran dan atau Kehadiran Tuhan sebagai model dan pola kehidupannya. Dengan cara itu manusia senantiasa membuat relasi dan senantiasa berada dalam lingkaran Ilahi yang membuatnya senantiasa terhubung dengan keadaan azalnya, fitrah penciptaan. Dalam ritual keadaan untuk senantiasa berada dalam lingkaran Ilahi dan senantiasa terhubung dengan keadaan azalnya, fitrah penciptaan, terjadi. Ritual, menurut Mircea Eliade, tiada lain dari pengulangan atau peniruan (*repetition*) pengalaman keagamaan atau spiritual dari seorang “Tokoh” (Nabi, Rasul, Orang Suci) dalam perjumpaannya dengan Nan-Ilahi, Tuhan. Dalam shalat, sebagai contoh, umat Islam melakukan pengulangan dan peniruan terhadap apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. “berhadapan” dengan Allah. Umat Islam mengalamai shalat sebagai sa’at yang menyatukan waktu dengan realitas dalam waktu dan realitas tak terhingga (*in illo tempore*) dan bersifat sakral (*the sacred*).

Umat Islam sebagai “pengikut” Nabi Muhammad, dalam konteks kenabian dan kerasulannya, ia hadir bukan sekedar sebagai sosok manusia yang bersifat profan, akan tetapi sebagai fakta yang “ilahiyah” dan bersifat suci, *sacred*; walaupun sebagai Muhammad bin Abdullah ia tetap disikapi, dan diyakini sebagai manusia biasa. Muhammad sebagai pusat yang menghubungkan dirinya (umat Islam) dengan Allah bersifat dualistik atau tepatnya paradoks, satu sisi manusiawi dan profan, dan satu sisi bersifat ilahi dan sakral. Oleh karena itu, para sufi, spiritualis Islam, berusaha untuk masuk dan menghayati pengalaman

¹¹ Fritjhof Schuon, *Ibid.*, hal. 15.

spiritual dari peristiwa bertemunya Sang Nabi dengan Tuhannya, dengan cara mereka sendiri. Dari pengalamannya itulah lahir apa yang dikenal dengan tariqat atau jalan sufi. Konsep yang dirumuskan oleh para sufi dan atau Imam Tariqat sebagai cara untuk mencapai “penyatuan” diri dengan Tuhannya, yang dialami sebagai peniruan dan pengulangan langsung dari apa yang terjadi dan dilakukan Sang Nabi di “*in illo tempore*”.

Ketika agama (penampakkan Nan-Ilahi) dilihat sebagai fakta nilai dan fakta epistemologis, agama menjadi sekumpulan ajaran dan konsep yang di tangan orang awam kehilangan nuansa penampakkannya. Aspek sakralitas dan keilahian dari agama lebih hadir dalam keyakinan, bukan dalam pengalaman. Hal serupa tampak pula dalam aktivitas ritual yang lebih sebagai peniruan dan duplikasi teks dari pada peniruan dan duplikasi atau tepatnya pengulangan pengalaman dari peristiwa pengalaman Sang Nabi ketika ia menerima wahyu Ilahi (*divine discloser*).

Ritual merupakan ekspresi dari pengalaman keagamaan merupakan konsekuensi eksistensial dan substansial dari perilaku agama, khususnya ketika agama dalam pengertian sebagai pengalaman spiritual dari keberjumpaan manusia-Tuhan dalam sebuah pengalaman keberagamaan. Dengan demikian secara substansial, agama dan beragama bersifat individual. Namun demikian, hasrat manusia untuk berada dalam jalan yang benar dan kecenderungannya untuk mengikat dirinya dengan sumber asalnya tidak selalu hadir sebagai pengalaman yang dialami sebagai suatu peristiwa yang benar-benar terjadi, maka mereka cenderung untuk melakukan peniruan dan pengulangan terhadap perilaku keagamaan (ritual) atau aktivitas beragama orang-orang yang dianggapnya telah mengalami pengalaman suci tersebut.

Kecenderungan dari hasrat ini, melahirkan tuntutan adanya suatu perangkat sistem epistemologis dan bentuk praktek-praktek atau perilaku-perilaku tertentu, yang dalam agama dikenal dengan ritual. Pada awalnya ritual-ritual tersebut sangat bersifat individual, seperti halnya entitas pengalaman keagamaan dari suatu perjalanan spiritual. Namun, ketika kecenderungan untuk menjalin hubungan antara manusia dengan realitas Mutlak sebagai Realitas Eternal menjadi kepentingan setiap individu dalam suatu masyarakat, ritual mendapat bentuknya yang baku dan tertentu.

Ketika disadari bahwa hubungan eternal antara Realitas Mutlak atau Tuhan dengan alam semesta dan manusia (makhluk) secara substansial terjadi pada “saat” proses penciptaan, maka perilaku ritual, secara umum diambil dari event penciptaan tersebut, atau event theophani. Yaitu, peristiwa-peristiwa (yang dianggap) suci, tatkala Realitas Mutlak menenpatkan “diri” atau hadir di hadapan atau dalam diri manusia-manusia “suci”. Ketika itulah perenungan atau pendakian spiritual sebagai dimensi dan persoalan individual menjadi berdimensi sosial. Hal ini pun, terjadi ketika ada kesadaran bahwa eternalitas diri hanya bisa dicapai bersamaan dengan eternalitas “*cosmos*”, karena eternalitas Ilahi dipersepsi mewujudkan dalam eternalitas alam, dan eternalitas alam akan tercapai dan terjadi bila keteraturan dan kelestarian alam dipertahankan. Ketika itulah spiritualitas individual beralih menjadi spiritualitas komunal.

Bersamaan dengan munculnya kesadaran akan pentingnya perwujudan eternalitas kosmos dan komunal, muncul pula aturan-aturan sosial yang didasarkan pada prinsip-prinsip spiritualisme. Namun demikian, terjadi reduksi epistemologis, dimana formalisme dan keseragaman menjadi tuntutan yang tidak bisa

dihindari, dan kemudian, lama-kelamaan otonomi, kekayaan dan keragaman pengalaman spiritual individu dibatasi. Bahkan, ekspresi pengalaman spiritual yang berbeda dan keluar dari konvensi sosial dianggap *bid'ah*. Penyeragaman dan konvensi diperlukan sebagai standarisasi kebenaran dari pengalaman-pengalaman spiritual atau pengalaman keagamaan seseorang yang membedakannya dengan sesuatu yang dianggapnya pengalaman-pengalaman spiritual yang menyimpang. Pengalaman menyimpang ini kemudian dianggapnya sebagai ilusi atau hayalan (takhayul) dan dikategorikan sebagai *bid'ah*. Ketika itulah, spiritualisme sebagai akar dari agama, kehilangan dinamikanya, kehilangan otonominya, spiritualisme menjadi institusi (lembaga) sosial yang tidak bisa diganggu gugat dan bersifat establis dan oleh karena itu tidak menerima perubahan.

Dalam kasus yang paling sederhana, sebagai contoh, tasawuf yang merupakan khazanah tradisi spiritualisme Islam, tatkala tasawuf sebagai “lokus” pengembaraan spiritual yang bersifat individual dan otonom serta dinamis, mendapat tuntutan untuk dilembagakan menjadi tarekat. Yaitu, tatkala tasawuf dianggap sebagai jalan keluar dari keadaan manusia yang *chaos* dan kehilangan jati dirinya (teralienasi dari diri sendiri), maka terjadi upaya proses percepatan peningkatan kesucian spiritual dengan cara melakukan proses imitasi atau peniruan terhadap apa yang dilakukan oleh seorang sufi. Sang Sufi karena tuntutan percepatan tersebut, melakukan sistematisasi terhadap perjalanan dan cara yang ditempuhnya supaya bisa dilakukan pula oleh masyarakat pada umumnya. Karena perjalanan spiritual memiliki liku dan persimpangan sangat banyak, maka supaya tidak terjadi penyimpangan pada muridnya, Sang Sufi sebagai Mursyid, menerapkan aturan-aturan yang sangat ketat dan mutlak harus diikuti oleh sang murid. Ketika itu jalan atau cara (*thareqat*) yang diajarkan sang mursid semakin mendapat absulitasnya ditangan para murid ini. Ketika itu pulalah, spiritualisme menjadi suatu sistem yang terlembaga, kaku (*establish*) dan eksklusif.

Fenomena tersebut terjadi pada agama-agama. Spiritualitas sang Nabi atau pembawa agama yang demikian kaya, dinamis dan otonom, menjadi kaku, establis dan komunal. Tangga pencapaian kesempurnaan spiritualitas mengalami penyeragaman dan pembakuan, tatkala spiritualitas “milik” individu menjadi milik masyarakat atau komunal, yang perubahan, dan penafsiran hanyalah milik para Nabi atau Rasul (dalam agama) atau para imam thareqat. Umat atau murid kehilangan otoritasnya dalam melakukan perubahan dan penafsiran yang radikal.

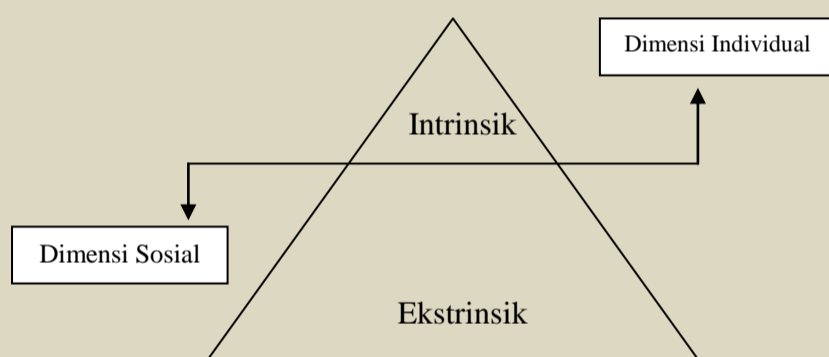
Agama, ketika telah menjadi konsumsi dan milik masyarakat penganutnya, secara umum telah menjadi seperangkat norma-norma etika sosial (hubungan manusia - manusia) dan norma-norma etika ritual (hubungan manusia-Tuhan) yang kadang kehilangan dimensinya spiritualnya. Karena, agama sebagai lokus spiritual yang dinamis menjadi seperangkat konvensi norma-norma yang terkodekasi dalam teks-teks suci. Tingkatan keberagamaan pada akhirnya diukur dengan identifikasi-identifikasi formal, konvensional. Sakralitas sebagai suatu pengalaman bathin, sebagai cerapan bathin (*spiritual sensibility*) menjadi sakralitas yang bersifat konvensional, sakral karena diakui bukan karena dialami. Sesuatu dianggap sakral bukan karena telah terjadinya kesatuan spiritual (*spiritual unity*) antara sesuatu tersebut dengan seorang individu, melainkan karena secara konvensional sesuatu itu merupakan sesuatu yang sakral. Kedalaman emosi individual berubah menjadi emosi masa atau sosial. Penghayatan sakralitas yang dipijakan di atas kesadaran kedirian manusia (eksistensi manusia) sebagai hasil dari pengenalannya

terhadap kebesaran Nan-Ilahi, menjadi sakralitas yang dipijakkan di atas konvensi. Dalam agama, pada umumnya, konvensi-konvensi tersebut bisa berpijak di atas konvensi teks (teks suci) atau pun konvensi historis. Dengan demikian, agama yang pada awalnya merupakan akumulasi kepedulian para nabi, raul atau pembawa agama terhadap kesempurnaan kualitas spiritual manusia dan kemanusiaan, karena spiritual atau ruh sebagai substansi dasar manusia, menjadi kodifikasi sejarah kehidupan (biografi) sang nabi, yang kemudian dijadikan rujukan formal dan mutlak oleh pengikurnya. Teks, sebagai teks suci yang sarat dengan wacana dan dimensi spiritual, menjadi sekedar catatan dogma-dogma dan norma-norma yang membuat manusia kerdil. Teks yang asalnya bertujuan membebaskan malah menjadikan manusia terbelenggu oleh makna-makna gramatikal dan leksikal sehingga manusia kehilangan “kebebasannya”. Teks kehilangan spiritualitasnya. Dalam dunia Islam sebagai contoh, wacana studi qur’an ada yang sampai pada kesimpulan bahwa al-qur’an hanya bicara aspek-aspek global kehidupan manusia. Qur’an dianggap tidak berbicara secara rinci berkenaan dengan masalah kehidupan manusia. Pandangan tersebut menjadi tampak wajar, karena bagaimana mungkin persoalan manusia, khususnya manusia modern, bisa diselesaikan dan dijawab hanya dengan 6.666 ayat. Jangan-jangan, telah terjadi “pemiskinan” atau *poorifikasi* dan *peyederhanaan (simplification)* terhadap isi dan maksud al-Qur’an. Al-Qur’an telah diletakkan sebagai naskah berdimensi tunggal, dimensi tekstual. Ia kehilangan ruhnya, ruh yang menjadikannya memiliki “makna” yang luas takterbatas, dan menjadikannya berdimensi spritual. Kemukjijatan al-Qur’an, sebagai contoh, yang hanya dipersepsi dari pendekatan “ilmi’ah” atau saintifik, al-Qur’an menjadi tidak lebih dari sekedar ensiklopedi ilmu pengetahuan yang sangat sederhana (tidak lengkap).

Demikian pula dengan ritual-ritual keagamaan. Ritual menjadi aktivitas rutin tanpa “jiwa”. Riual dilakukan tak lebih dari sebagai kemestian hukum-hukum syari’at, yang tercerabut dari dimensi spiritualnya. Ritual sebagai komunikasi spiritual, menjadi sekedar “upacara” rutin yang bersifat sosial dan jasmaniah. Hal tersebut tampak pada kecenderungan orang untuk lebih memperhatikan detail perilaku badaniah dan performen perilaku jasmaniahnya, dari pada performen spiritualnya. Kekhusuan dan kesyahannya lebih diukur dari penampakan jasmaniahnya bukan dari kedalaman sensibilitas dan kedalaman kesadaran spiritualnya. Nilai dan kedalaman ritual yang pada asalnya, hanya mungkin diketahui oleh Tuhan dan dirinya (yang melakukan ritual) menjadi milik masyarakat dan diidentifikasi oleh konvensi masyarakat diidentifikasi ritual. Demikian pula dengan aspek-aspek kehidupan keagamaan lainnya. Hatta, kualitas masyarakat beragama diidentifikasi oleh kesejahteraan material dan peradaban material, bukannya dari capaian kesadaran moralitas dan spiritualitasnya. Bahkan lebih lanjut, tidak jarang spiritulitas sering dijadikan kambing hitam bagi keterbelakangan dimensi material umat beragama. Kesederhanaan, dan pilihan nabi untuk tidak memiliki kekayaan hanya menjadi mitos dan cerita pengantar tidur. Dengan ungkapannya “...Ah itu kan Nabi, kita kan hanya manusia biasa...” dilanjutkan dengan perkataan “Bukankah sangat manusiawi bila kita mengejar kesenangan dunia..!”. Itu artinya telah memosisikan pilihan nabi sebagai pilihan yang tidak manusiawi, dan diidentifikasi tidak layak untuk ditiru. Posisi Nadi dan Rasul sebagai tauladan telah kehilangan maknanya sama sekali, hanya menjadi hiasan bibir dalam khutbah-khutbah dan ceramah keagamaan. Peradaban madinah yang ditegakkan di atas kesadaran universalitas spiritual yang memungkinkan terjadinya masyarakat plural (dengan pluralitas

agama, suku bangsa, klas sosial dan pluralitas lainnya) lebih kita persepsi sebagai titik awal pembangunan perdaban “material”, dan demokratisasi. Padahal dalam atmosfer spiritualisme Agama, demokrasi tertinggi tiada lain kesetaraan atau leberasi spiritual. Demokrasi dalam agama merupakan buah dari universalitas spiritual. Kesadaran universalitas spiritual manusia adalah yang melahirkan liberasi dan kultur demokrasi di Madinatur Rasul.

Bila ada pertanyaan, bisakah kondisi Madinah tersebut kembali dihidupkan, jawabannya tidak, bila agama yang diasumsikan sebagai fondasinya, dipersepsi dan diposisikan sebagai “institusi” formal yang kaku, bukan intitusi yang dinamis. Formalitas dan institusionalitas agama akan lebih memunculkan karakteristik partial dari pluralitas masyarakat. Lebih parah lagi, kcenderungan pelembagaan ini bukan hanya terjadi antar agama, bahkan antar penganut agama yang sama, bukan mustahil terjadi perang. Dalam kondisi demikian, maka semakin tegaslah, bahwa agama bukan lagi sebagai pembebas, malah menjadi sumber keterbelengguan manusia. Agama menjadi legimitasi bagi penindasan dan teror hanya karena alasan perbedaan dalam mengekspresikan pemahaman keagamaannya. Hal ini seperti diungkan Frithjof Schuon, bahwa pada tataran ekstrinsiklah manusia beragama saling berbeda dan saling sikut, bukan pada tataran intrinsik, dapat digambarkan sebagai berikut :



Partialitas dan kompositas (tempelan-tempelan) dimensi ekstrinsik akan semakin melebar ketika otoritas spiritual individu ditolak, dinafikan. Dengan kata lain, bila ukuran tingkat spiritualitas menjadi milik “masyarakat” maka individu akan kehilangan otoritas dan haknya untuk “merdeka”. Ketika itulah pesan liberasi dari diutusnya para nabi dan para rasul kehilangan maknanya.

Selanjutnya bagaimana halnya dengan spiritualitas agama-agama “lain”, dalam hal ini selain Islam. Secara umum, tempat beribadat sering dijadikan sebagai “simbol” dari tempat penggemblengan dan pengasahan dimensi spiritul, oleh karena itu ia dianggap sebagai tempat suci. Karena, di situlah komunikasi spiritual antar manusia dengan Tuhan-nya terjadi. Pada titik puncaknya hubungan spiritual ini terjadi dalam hubungan yang mengatasi konvensi sosial dan konvensi norma-norma sosial-manusia. Ia berada pada tataran yang tidak bisa dicapai dan dijelaskan dengan cara-cara biasa atau dengan penjelasan

rasional biasa. Kedalaman yang tidak bisa diidentifikasi oleh norma-norma historis masyarakat. Bahkan tidak bisa diidentifikasi oleh norma-norma formal ritual keagamaan sekali pun. Karena ia menjadi suatu fenomena *suigeneris*, fenomena yang unik dan otonom. Lain halnya dengan norma-norma agama yang secara spesifik dan eksplisit, walaupun sesungguhnya ia merupakan derivasi dari spiritualitas keagamaan, akan tetapi memungkinkan untuk diidentifikasi dan diverifikasi dengan norma-norma formal keagamaan.

Untuk menjembatani paradoks dimensi keagamaan tersebut, biasanya para sufi mengkatagorikan tingkatan keagamaan dalam tiga kategori, yaitu kategori: syari'at, (*thariqat*, sebagai perantara), ma'rifat dan hakikat. Kategori syari'at, yaitu kategori keberagamaan "awam" yang masih bersifat minimalis. Menjadikan teks-teks dan sejarah kehidupan empirik para nabi sebagai pola dan acuan dalam beragama. Thariqat, upaya-upaya imitatif dalam melakukan penggemblengan spiritual, dalam tahap-tahap tertentu. Sedangkan kategori ma'rifat dicapai ketika ia menyaksikan kedalaman spiritual yang dialami para nabi dalam pengalaman spiritualnya sendiri. Dalam tataran ini, pengetahuan dan ilmu agama beralih dari pengetahuan dari *ilmu al-yakin* (iman) ke *'ain al-yaqin*. Keyakinannya tidak lagi akan mengalami pasang surut, karena ia telah menjadi saksi bagi dirinya sendiri diidentifikasi apa yang para nabi "ketahui". Pengetahuan imani (*'ilmu al-yaqin*) memang memiliki kemungkinan untuk pasang surut walaupun mungkin tidak sampai padam, karena keyakinan tersebut berpijak dan disandarkan di atas "keyakinan" bahwa teks-teks suci tersebut di bawa oleh seorang nabi dari Tuhan-nya. Sedangkan pada tataran *'ain al-yakin* keyakinan atas teks telah terbukti karena ia menyaksikannya, sebagaimana yang para nabi saksikan. Lebih tinggi lagi ketika apa yang para nabi "alami" dialaminya pula, pengetahuannya bukan hanya disandarkan di atas keyakinannya dan "persaksiannya", akan tetapi disandakan pada apa yang dialaminya. Tahap inilah yang dikenal dengan *haqqul yaqin*. Tahap ini dalam tradisi tasawuf falsafi dikenal dengan *wihdatul wujud* atau *ittihad*, yaitu kesatuan spiritual antara dirinya dengan para nabi dan rasul dalam kebersatuan dengan cahaya ruh ilahi. Kesulitan orang untuk mengungkap dan pembahasaan dalam mengungkap pengalaman spiritual yang dialaminya tersebut sering menjebakanya dalam keterbatasan-keterbatasan "bahasa". Lebih parah lagi ketika ungkapan-ungkapan tersebut dibaca oleh orang yang memiliki tingkat kedalaman dan pengalaman spriritual yang berbeda, lebih rendah. Maka yang terjadi adalah vonis atas seseorang didasarkan atas kehadiran "teks" bukan kehadiran "pengalaman". Hal ini pula yang terjadi ketika orang membaca dan menyimak al-Qur'an secara tekstual. Ia hanya menghadirkan makna-makna teks bukan menghadirkan kebenaran realitas hakikiah. Ia hanya akan menemukan kebenaran teks (sejauh gramatika dan kekayaan kosa kata bahasa teks bisa mewadahnya), buka kebenaran dari kehadiran "pewahyuan Ilahi" kepada Rasulnya. Ketika rasul menerima wahyu tersebut diidentifikasi yang hadir bukan sekedar kesadaran kebahasaan, akan tetapi lebih merupakan kehadiran secara utuh "spiritualitas" nabi. Hal ini digambarkan oleh teguran kepada nabi untuk tidak "melaporkan" apa yang diwahyukan ketika menerima wahyu, karena Allah akan menanamkannya dalam hati atau nurani (dimensi dan kesadaran spiritual) nabi.

Kesulitan dari pendekatan spiritualits beragama ini terjadi ketika melakukan verifikasi terhadap pengalaman spiritual seseorang. Hal inilah yang telah menodai sejarah Islam di masa lalu, bahkan mungkin masa kini, dengan diidentifikasi oleh terjadinya eksekusi terhadap sejumlah sufi. Hal itu dikarenakan statemen dan pengalaman sufistik atau spiritual diverifikasi oleh identifikasi-identifikasi konvensional formal (sosial)

keagamaan, bukan oleh identifikasi spiritual sejenis. “Berandai-andai” spiritualitas menjadi identifikasi dari masyarakat beragama, maka perbedaan-perbedaan dalam ekspresi keberagaman tidak akan pernah menjadi akar pertentangan diantara umat beragama. Ketika itulah “gong” liberasi (kesetaraan manusia), hak asasi manusia akan berdengung keseluruh pelosok dunia; dan dialog wacana keagamaan tidak akan pernah menjadi suatu yang dikhawatirkan akan melahirkan perpecahan. Ketika itulah agama akan menjadi alternatif penyelesaian persoalan-persoalan manusia dan kemanusiaanya, bukan lagi sebagai sumber masalah manusia dan kemanusiaan, seperti yang terjadi sekarang, khususnya di Indonesia.

Perjalanan spiritual seorang manusia, baik yang berakar pada suatu sistem keyakinan agama maupun yang berakar pada kesadaran “integritas kemanusiaan dan kealaman” pada akhirnya berpangkal pada satu titik yang sama, yaitu kesadaran atas integritas eksistensi diri, jati diri. Integritas kedirian dan integritas diri dalam relasinya dengan sesuatu “di luar diri”. Kesadaran relasional tersebut, diidentifikasi didasarkan pada suatu pandangan akan kesetaraan esensial eksistensial antara diri dengan yang di luar diri tersebut.

Dalam dunia sufistik, sebagai contoh, memandang seluruh realitas alamiah termasuk manusia merupakan jejak perwujudan kuasa Ilahi. Untuk itulah yang memungkinkan manusia menarik garis relasional antara diri dengan realitas alamiah di luar dirinya. Dan, selanjutnya dalam diri manusia, ruhani manusia merupakan titik api dari pancaran sinyal Ilahi yang ada dalam diri manusia. Maka, lengkaplah hubungan relasional manusia dengan alam dan Tuhannya. Hubungan-hubungan relasional tersebut dalam *Celestin Profecy* dan *Tenth Insight* disebut dengan energi.

Orientasi fundamental dari sufisme adalah upaya menarik garis lurus paling pendek antara sumber cahaya (Tuhan) dengan titik api cahaya Ilahi dalam dirinya. Ruhani, dengan kalbu sebagai lokus (titik yang menyatukan seluruh pancaran cahaya Ilahi) yang bila tidak ada sekatan yang akan mengakibatkan pembiasan (divergensi) yang diakibatkan oleh aura energi jasmani yang tidak stabil dan konstan. Untuk itulah harus dilakukan upaya untuk menyelaraskan antara aura jasmani dengan aura lingkungan, dan selanjutnya menyelaraskannya dengan aura energi cahaya Ilahiyah tersebut. Maka, yang terjadi bukan saja tidak terjadinya bias cahaya Ilahi, bahkan aura jasmani dan aura alamiah tersebut semakin memperkuat getaran aura sinyal Ilahi yang dipantulkan manusia.

Dalam tradisi sufi, penyelarasan akselerasi antara energi-energi alamiah serta jasmani dengan aura sinyal Ilahi tersebut digunakan suatu metode “meditasi” yang disertai dengan sejumlah “lapal wirid” yang, baik *dzahar* maupun *khofi*. Penggunaan lapal-lapal tersebut, karena “diyakini, bahwa kata-kata yang disertai konsentrasi penuh akan melahirkan suatu kekuatan atau energi yang mampu menyatukan akselerasi antara getaran-getaran energi lahir dengan energi bathin. Apa lagi lapal-lapal wirid, yang secara spiritual lapal wirid sendiri (telah dengan sendirinya) telah mengandung getaran energi tertentu. Maka getaran energi dari proses “meditasi” tersebut menjadi sangat kuat dan berlipat ganda.

Ketika pola kehidupan seseorang dipijakan di atas kesadaran spiritual (energi dalam istilah James Redfield) kecenderungan-kecenderungan biologis atau jasmaniah manusia akan terkontrol dan terorientasikan pada kecenderungan-kecenderungan spiritual tersebut. Kondisi tersebut merupakan

kebalikan orang menjadikan pola kehidupan jasmaniah, yang justru dimensi spiritualnyalah yang dikontrol oleh kecenderungan-kecendrungan jasmaniah, material.

Dalam dunia sufistik, latihan-latihan pengendalian kecenderungan jasmaniah tersebut, selain dengan meditasi dan wirid, ketika ia melakukan aktivitas meditasi tersebut, pada umumnya dilakukan shaum atau puasa. Baik puasa terhadap makanan dan minuman, juga puasa terhadap kecenderungan-kecenderungan pelampiasan hasrat-hasrat yang memungkinkan aspek jasmaniah manusia kembali menguasai kontrol ruhaniah.

Ketika energi atau cahaya Ilahiyah telah menyatu dengan dirinya, maka ia menjadi pusat kontrol seluruh realitas alamiah, termasuk dirinya. Ia bersatu dengan seluruh energi alam raya yang merupakan perwujudan kuasa Ilahi. Ketika itulah ruhani kembali pada pancak potensinya. Seperti diungkap al-Qur'an diidentifikasi, "Inama amruhu idza arada syai'an anyakula lahu Kun! Payakun ! Ketika itulah penglihatannya adalah penglihatan Tuhan, pendengarannya adalah pendengaran Tuhan. Apa pun yang ia kehendaki ia bersama-sama dengan kehendak Tuhan. Maka tidak lagi ada sekat ruang waktu bagi dirinya. Ketika itulah puncak keabadian ia capai. *Wallu'alam.*